

EL DERECHO DE LOS PUEBLOS A LA VIDA: EL CASO ARMENIO*

THE RIGHT TO LIFE OF PEOPLES: THE ARMENIAN CASE

ENRICO FERRI

Università Niccolò Cusano. Roma

Fecha de recepción: 18-9-15

Fecha de aceptación: 8-11-15

Resumen: *Considerar que todos los pueblos tengan derechos, significa reconocer que todo pueblo tiene características que merecen ser defendidas y tuteladas. Todo pueblo, en realidad, con su cultura, su lengua, su arte, sus costumbres, etc., ofrece una contribución original a la historia del hombre. Todo pueblo tiene un valor en cuanto pueblo y por tanto el derecho a existir y desarrollarse libremente. La historia moderna, sin embargo, a menudo ha asistido al predominio de políticas imperialistas, colonialistas y racistas basadas en la primacía de uno o algunos pueblos sobre otros, en ocasiones reducidos a súbditos y colonias. Negar a un pueblo el derecho a la vida significa quitarle la libertad, la autonomía y la autodeterminación, pero quizás también intentar eliminarlo físicamente, como ha ocurrido con el pueblo armenio y judío. Los Armenios han sufrido muchos atentados contra su derecho a la vida, a su identidad religiosa, a su autonomía, a la misma supervivencia física. No obstante, han sabido conservar su propia identidad y transformar el derecho a existir de una concesión y un reconocimiento en una conquista tenazmente y fuertemente defendida.*

Abstract: *To assert that all peoples have rights means acknowledging that each and every people embodies certain traits that deserve to be defended and protected. Each and every people, with its culture, language, art and traditions, etc., represents an original contribution to the history of mankind and, as a consequence, embodies the right to exist and to develop freely. Modern history, however, has seen imperialist, colonial and racist policies prevail – policies founded on the domination of one people, or a handful of peoples, over others reduced to being mere subjects or being colonised. To deny the right of a people to life is tantamount to taking away from it freedom, autonomy and self-determination,*

* Traducción al castellano de Katerine Solorzano.

and even to try and eliminate it physically---the case of the Jews and of the Armenians. The Armenians' right to life, to religious identity, to autonomy and even to their phisical survival has been under attack many times. Yet they have succeeded in preserving their identity, transforming the right to existence from mere concession to an achievement strongly defended.

Palabras clave: autonomía, libertad, nación armenia, genocidio.
Keywords: autonomy, freedom, Armenian nation, genocide.

Aunque seamos una nación pequeña y poco numerosa, con fuerzas limitadas y generalmente sometidas a potencias extranjeras, en nuestra propia tierra se han cumplido muchas acciones valiosas, dignas de ser recordadas.

Mosè de Corene, I, 3

Afirmar que los pueblos tengan derechos fundamentales de reivindicar y de hacer valer, significa considerar como adquirida la idea de que cada pueblo tenga características dignas de ser conservadas y valoradas y que por lo tanto sea posible, mejor dicho “justo”, reivindicar el derecho a existir. Veremos inmediatamente la naturaleza de estas características, si es así y por qué son tuteladas y también en qué sentido las encontramos en cada pueblo.

La *Declaración Universal de los derechos de los pueblos*, conocida también como *Carta de Argelia* (4 de julio de 1976) define una serie de derechos de los pueblos a partir del de la existencia, proclamado del artículo 1 de la *Carta*: “Cada pueblo tiene derecho a existir”¹.

La idea de que los pueblos, todos los pueblos, tengan derechos inalienables, se afirma con dificultad en el mundo y en la cultura contemporánea por diferentes motivos: por un lado la categoría de pueblo viene aplastada, por así decirlo, entre la de hombre y la del Estado; sobre todo si nos referimos a la noción de Estado absoluto o de Estado totalitario que se afirma en la Europa

¹ La *Carta de Argelia* fue publicada on-line por el “Centro Italiano di studi per la pace”, www.studiperlapace.it, de donde he citado.

moderna, hasta el siglo XX ² con los fascismos europeos y con las dictaduras de los países comunistas. Con el nazismo y el fascismo la idea de que un pueblo tenga un valor únicamente si posee la característica de una raza superior se afirma³ y se convierte en derecho del Estado. Con otras palabras, los individuos se clasifican por su pertenencia a una raza, que incluye a todos los individuos que tienen en común específicas características psicofísicas como el idioma o el color de la piel, la forma del cráneo o una determinada religión⁴. Las razas, además están clasificadas en base a sus presuntos valores y a otras características, inclusive de tipo físico como el color de los ojos o del cabello o el “angulo facial”, es decir están ubicadas en una escalera jerárquica en donde en primer lugar se encuentra la raza “aria” o “indoeuropea” y en el último puesto la “raza negra” y la “raza semita”. La noción de pueblo adquiere valor solamente si se identifica con la raza; obviamente es una raza de tipo superior, pero esto ocurre sólo con los alemanes para los que la categoría de *Volk* (pueblo) y *Volksgemeinschaft* (comunidad de pueblo) adquiere un valor y es un fundamento jurídico solamente porque el pueblo se identifica con la raza aria por excelencia. El pueblo alemán para los nazis es una realidad fundada en *Blut und Boden*, en la sangre y la tierra.

La experiencia histórica del comunismo “real” ha confirmado los presupuestos del comunismo teórico, de la doctrina marxista. El sujeto de la historia no es el pueblo, sino el proletariado, una parte del pueblo que no obstante encarna y representa los intereses de cada hombre, los intereses de la humanidad.

² Para HOBBS, la noción de pueblo no reenvía a una entidad natural, sino a una realidad que se constituye a través del *pactum unionis* que es al mismo tiempo un *pactum subiectionis*. Sobre este aspecto, vid. *De Cive*, “Imperium”, VII,7: “ante constitutionem civitatis, Populus non extitit, ut quae non erat persona aliqua, sed multitudo personarum singularium”.

³ En Alemania con las leyes de Núremberg de 1935, con leyes como la de la defensa de la sangre y del honor alemanes (*Gesetz zum Schutze des deutschen Blutes und der deutschen Ehre*) del 15 de septiembre de 1935; en Italia con las leyes de “Difesa della razza”.

⁴ Una útil, elaborada reconstrucción del racismo y de su génesis, se encuentra en G.L. MOSSE, *Toward the Final Solution. A History of European Racism*, Howard Fertig Inc., New York, 1978, en particular en la primera parte sobre “Los orígenes” del fenómeno, que toma en manera más específica los aspectos racistas de la cultura alemana descritos por Mosse en la primera sección de otro estudio suyo de 1964, *The crisis of German Ideology*, sobre los “Fundamentos ideológicos” del Tercer Reich. Sobre los orígenes europeos y los camuflajes contemporáneos del racismo, véase de P.-A. TAGUIEFF, *Le racisme*, Flammarion, Paris, 1997. Una sintética, pero no banal reconstrucción histórica del fenómeno racista, desde la esclavitud romana hasta el *apartheid* en Sud Africa, se encuentra en F. DE FONTETTE, *Racisme*, PUF Paris, 1985.

Tanto la burguesía como el sub-proletariado (*Lumpenproletariat*) representan intereses anti-revolucionarios y anti-humanos. El comunismo está encarnado, representado y actuado por el proletariado no por el pueblo, no por la nación. El comunismo representa los intereses humanos universales; el nacionalismo, los intereses de una comunidad específica, particular. La Unión Soviética se ha constituido a través de la negación de derechos de las naciones como la armenia, a través de la invasión y el intento de asimilación. La reivindicación de la propia especificidad histórica, cultural, lingüística y religiosa era considerada como una expresión de nacionalismo contrarevolucionario y como tal reprimido⁵.

La teoría ilustrada que está en la base de la declaración de los derechos del hombre tiene presupuestos iusnaturalísticos: está fundada en la idea de una naturaleza común que pertenece a cada ser humano, naturaleza fundada en la razón, en la inteligencia. Mientras el pueblo-nación se caracterizaba sobre todo por sus particularidades (lengua, costumbres, religión, etc.), “el hombre” se definía por un elemento esencial, natural, universal, metahistórico: la razón⁶.

La categoría de los derechos de los pueblos puede ser un puente, como se ha escrito, entre los derechos del hombre, en donde se reduce a los individuos a la categoría genérica y abstracta de “hombre”, y el Estado-Leviatan que deja a la realidad del pueblo, a su componente humana, un espacio bastante restringido⁷.

⁵ Para una realista representación de la situación en la Armenia soviética, no sólo de la cuestión nacional, vista desde diversas perspectivas analíticas, envío a las consideraciones de A. TER MINASSIAN, *La question armenienne*, Editions Parenthèses, Roquevaire, 1983, pp.169-230 y de A. y J.-P. MAHÉ, *Histoire de l'Arménie des origines à nos jours*, Perrin, Paris, 2012, pp. 527-586.

⁶ A la pretendida primacía del universal sobre el particular se puede oponer, como hace De Maistre, la concreción histórica del modelo particular, del pueblo-nación.

⁷ Que el pueblo no pueda reducirse a su representación política, burocrática y administrativa, o sea al Estado, será evidente más adelante en la consideración de la realidad histórica del pueblo armenio, que sólo en forma extraordinaria se constituyó como Estado independiente. Los Armenios se quedarán sin autonomía política desde 1375, fecha de la conquista del reino de Cilicia por parte de los Mamelucos, hasta 1918, cuando se constituye la República armenia independiente que tendrá una vida efímera de sólo dos años. Hay que esperar otros setenta años para que vuelva a nacer una República independiente, sobre las cenizas y los territorios de la ex República socialista soviética de Armenia. Casi 30.000 Km² que ocupan sólo una pequeña parte de los límites históricos de Armenia, afuera de estos límites se encuentra el Ararat, el más antiguo y representativo símbolo de la nación, que los Armenios llaman *Masis* y del que desde el Yerevan se puede ver sólo su lado oriental. El monte Ararat viene definido

François Rigaux, ha indicado que: “L’espace occupé par le droit de peuples se situe aussi entre, d’un part, le droit public interne, dans la mesure ou ‘le respect effectif des droits de l’homme et des libertés, fondamentales pour tous’ (Déclaration, art. 7) est l’un des éléments constitutifs du droit du peuple à l’autodétermination politique, et, de l’autre, l’ordre juridique international qui régit les relation interétatiques”⁸.

En el plano del derecho interno, continúa Rigaux, el derecho de los pueblos integra e redefine la doctrina de los derechos del hombre porque estos terminan por atrofiarse “cuando se pretende sacarlos de la dimensión colectiva a la que pertenecen”⁹, mientras que si consideramos el derecho de los pueblos en el ámbito internacional, estos “desmitifican la lógica extrema según el cual el pueblo se identifica con el Estado”¹⁰.

A partir de estas observaciones, podemos decir que la referencia a la categoría del derecho de los pueblos, resalta el carácter colectivo de los derechos fundamentales que derivan del carácter complejo y plural de la identidad individual, caracterizada por elementos como el lenguaje que son siempre una herencia y un patrimonio colectivo¹¹.

azad, “libre”, “noble” desde la antigüedad y el “noble Masis” lo llama Mosé de Corene en su *Historia*, libro I, XXX, libro II, LXI, de la que encontramos una edición italiana “Illustrata dai monaci armeni mechtaristi. Ritoccata quanto allo stile da N. Tommaseo”, segunda edición, Venezia, Tipografia armena de San Lazzaro, 1850. Las citas se encuentran en la p. 83 y la p. 208 de esta edición.

⁸ F. RIGAU, “Reflexion preliminaires su le concept de peuple”, en AA.VV, *Les Armenians. Le visage d’un peuple*, pp. 25-34, Symposium organisé par la Fondation internationale Lelio Basso pour le droit et la liberation des peuples, Venise, octobre 1985.

⁹ Ibidem.

¹⁰ Ibidem.

¹¹ Las críticas más radicales de la teoría de los derechos del hombre, son llevadas a cabo desde la perspectiva individualista por Max Stirner, en el *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) y por Joseph De Maistre, desde la perspectiva comunitaria, que en una obra de 1797, *Considération sur la France*, en el capítulo VI escribe: “En mi vida he visto franceses, italianos, rusos y otros; gracias a Montesquieu sé también que se puede ser persa; pero por lo que concierne al Hombre, declaro que no lo he encontrado nunca en mi vida y si existe seguramente yo no lo sé”. El primero sostiene que “*der Mensch*”, “el hombre” es una abstracción ya que existen sólo individuos y cada uno es “*der Einzige*”, único, original e irrepetible. El objetivo polémico de Stirner esta representado por la teoría ilustrada de los derechos del hombre y del humanismo ateo de Feuerbach que encontramos en *Das Wesen des Christentums* (1841). De Maistre, acusa de abstracción la teoría de los derechos del hombre ya que sostiene que los hombres reales, como nos los muestra la realidad histórica, tienen características de identidad que derivan de su pertenencia a un pueblo y a una comunidad.

En este punto, podemos como dirían los franceses, “aborder la question”, afrontar la cuestión principal: ¿existen presupuestos ciertos e incontrovertibles que nos permiten sostener que los pueblos tienen derechos fundamentales, el primero sobre todos el “derecho a existir”? La respuesta es negativa, si es que con “derecho de los pueblos” quisiéramos sostener que en el ámbito histórico siempre se ha reconocido –y por consiguiente respetado– el derecho de los pueblos a existir y los otros derechos que derivan de este derecho fundamental. Durante siglos, a muchos pueblos se les ha negado el derecho de existir, no solo porque fueron eliminados físicamente, sino porque fueron privados de su identidad de pueblo, de sus características colectivas (lengua, costumbres, tradiciones, memoria histórica); fueron dispersos y/o asimilados, es decir los individuos, las personas, las familias y las comunidades han podido sobrevivir solo cambiando su identidad, convirtiéndose en otros. Desde los etruscos hasta las poblaciones autóctonas de América, hemos sido testigos de esta destrucción-dispersión-asimilación. A las naciones nativas de Norteamérica, a los Mohicanos, a los Seminolas, a los Sioux, a los Apaches se les ha negado incluso un nombre propio, un nombre que es la síntesis de la identidad. Fueron llamados indios porque Colón pensaba en 1492 que había llegado a las Indias.

Del mismo modo, las grandes civilizaciones de los Toltecas, Mayas, Incas, Aztecas llegaron a ser las de los “pueblos pre-colombinos”, como si hubieran tenido que esperar miles de años para saber quiénes eran realmente y después descubrir que el año uno de su historia era el 1492, año que marcaba el límite entre el inicio de la historia verdadera y de la civilización y el tiempo precedente, el de la no-historia y de la pseudo-civilización¹².

Anteriormente se decía que las teorías racistas puestas como fundamento de la política y de la legislación racial en los años 30 y 40 del siglo pasado, no sólo en Alemania sino también en gran parte de Europa¹³, establecieron

¹² 12. Del mismo modo en que el nacimiento de Jesucristo señala el nuevo curso del tiempo, el *Annus Domini*, el de la “buena nueva”, de la liberación y de la salvación, mientras el tiempo precedente *ante Christum* tiene un valor y una justificación solamente como tiempo de la preparación y del anuncio del advenimiento salvador de Cristo, a través del cual “La verdadera luz, que ilumina cada hombre venía al mundo”, como leemos en Juan 1, 9. Inclusive en el Islam el traslado de Muhammad y sus seguidores desde la Mecca a Medina en el 622, señala el año uno de la nueva era del Islam mientras la época pre-islámica es definida como “el tiempo de la ignorancia”, la *Jāhiliyya*, cfr. la voz *Dgahiliyya*, de la *Encyclopédie de l'Islam*², RÉD.

¹³ Véase, por ejemplo *Antisemitismo in Europa negli anni Trenta. Legislazioni a confronto*, a cura di A. CAPELLI y R. BRAGGINI, Franco Angeli, Milano 2001 y *Pagine di storia della shoah. Nazifascismo e collaborazionismo in Europa*, a cura di A. CHIAPPANO e F. MINAZZI, Kaos

una serie de discriminaciones sobre la base de una presunta supremacía racial que ponía en los primeros puestos a los pueblos que pertenecían a una hipotética raza “aria” y en las antípodas a los judíos, semitas y a los “negros”. A los hebreos, considerados una “raza enemiga” no se le reconocía ningún derecho a existir, de la misma manera que no se reconoce el derecho de existir a un virus o a un parásito¹⁴.

Si el problema se plantea en estos términos, allí donde el otro no es solamente el diferente o extraño sino que también es una amenaza para nuestra seguridad y nuestra existencia, la solución se convierte en una cuestión de profilaxis terapéutica cuyo resultado es evidente: de un elemento patógeno o de un virus sólo nos podemos defender eliminándolo. Una visión médica orientada según los postulados de la doctrina nacional-socialista describe al judío como un “apéndice canceroso en el cuerpo de la humanidad”¹⁵ y considera al “homicidio como un imperativo terapéutico”¹⁶. Si el judío es equiparado a un “piojo”, en la filmografía racista a menudo a una rata, su eliminación no tendría que generar sentimientos de culpa, más bien debe ser vista como un servicio a la humanidad¹⁷.

En la jerarquía racista, el “negro” estaba ubicado junto con el judío en el último lugar de la escalera de los valores, pero era considerado un poco be-

Edizioni, Milano, 2005, en particular el trabajo de de F. M. FELTRI “Il caso polacco”, pp. 129-144 y “Riflessioni sulla ‘questione ebraica’ in Romania, ieri e oggi”, pp. 261-274. Véase también de E. COLLOTTI, “L’antisemitismo tra le due guerre in Europa”, in *La menzogna della razza*, Grafis, Bologna, 1994, pp. 101-112.

¹⁴ Hitler define a los hebreos “seres de sangre impura” que constituyen una raza maléfica, portadora de desgracias. Para describirlos usaba frecuentemente los términos “bacilos”, “parásitos”, “infectadores de la sangre ajena”, “propagadores de infecciones”, “sanguijuelas” contra los que había que defenderse “como lo han hecho en el siglo pasado Pasteur y Kock”, en A. GRUNBERG, *Shoah, gli ebrei e la catastrofe*, Electa-Gallimard, Milano, 1995, p. 34.

¹⁵ Esta expresión pertenece a un médico nazi, Fritz Klein, al que se le preguntó cómo podía unir su misión de médico que según el juramento hipocrático tendría que haber dado tranquilidad y cura, al contrario de lo que hacía. Klein respondió: “Obviamente soy un médico y deseo conservar la vida. Y por respeto a la vida humana quitaría un apéndice con cáncer de un cuerpo enfermo. El hebreo es el apéndice con cáncer en el cuerpo de la humanidad”. La discusión de la temática del homicidio “situada en una visión médica” en R. J. LIFTON, *I medici nazisti*, trad. it., Rizzoli, Milano 2002, p. 31 y ss.

¹⁶ Ibidem.

¹⁷ Los médicos nazis que torturaron y asesinaron miles de personas en los campos de concentración repartidos por toda Alemania y en Europa oriental, casi nunca tuvieron sentimientos de culpa y remordimientos por sus comportamientos sádicos y homicidas; véase la amplia documentación en R. J. LIFTON, *I medici nazisti*, cit., pp. 352 y ss.

nevolamente que el semita porque, aunque hubiera sido descrito como una “raza inferior”, no tenía para los racistas la potencialidad destructiva de los judíos. No estaba en condiciones de dominar a la raza blanca, sino de “contaminarla” a través de las uniones mixtas y de la procreación de mestizos, una verdadera obsesión de todos los racistas, comenzando con De Gobineau¹⁸. La legislación racial tiene sus orígenes en las políticas coloniales de *apartheid*, de separación/ discriminación hacia los africanos autóctonos, partiendo de la tesis considerada como evidente de que los “negros” por un lado eran seres inferiores, dotados de una cultura y prácticas de vida primitivas y que, precisamente por estas condiciones, no eran capaces de aprovechar de las enormes riquezas del continente africano, que en cambio tenían que ser valoradas en ventaja de la humanidad. Estos argumentos racistas eran la base del colonialismo y de la legislación racista fundada en el *apartheid*. El estereotipo del africano “salvaje/niño” sirvió también para presentar hipócritamente el colonialismo como una oportunidad de elevación y de civilización para los pueblos colonizados, mientras los colonizadores eran descritos como educadores, civilizadores que tenían que hacerse cargo, como si fuera una obligación moral, de la salvación de los africanos, “mitad demonios y mitad niños” como se puede leer en una poesía famosa de Rudyard Kipling¹⁹.

El racismo basado en la primacía de la raza blanca y/o de la raza aria no incluyó solamente los fascismos europeos, sino también a todos los estados que en los siglos XIX y XX promovieron políticas coloniales, como también

¹⁸ Una amplia documentación sobre la relación entre racismo y colonialismo presente en Italia durante las décadas fascistas se encuentra en *La menzogna della razza*, cit., a través de los diarios humorísticos, dibujos animados, tarjetas coloniales, literatura colonial, ivi, pp. 147-192 y pp. 276-297, materiales que analizan en particular el “problema del mestizaje” y el *apartheid* en la Africa italiana. En el periódico *La difesa della razza* (1938-1943), órgano oficial del fascismo in materia racial, existían una serie de artículos sobre los fundamentos raciales del colonialismo como los de L. CIPRIANI “Razzismo coloniale” (20 agosto 1938) y “Razzismo e possessi coloniali” (5 septiembre 1938).

¹⁹ La reducción del otro a objeto de curiosidad, como realidad extravagante, exótica como un monstruo se representa bien como un fenómeno de una reciente muestra en el Museo du Quai Branly (29/11/2011-3/6/2012) con el título *Exhibitions. L'invention du sauvage*, cuyos documentos se encuentran en el catálogo *Acte Sud*, Paris, 2011. Desde la mitad del siglo XIX hasta inicios de las primeras décadas del siglo XX, miles de hombres y mujeres no europeos, como “salvajes” fueron exhibidos en zoológicos humanos, en circos, en ferias; en *freak-shows* sobre todo en Europa y en USA. Escribe Pascal Blanchard, uno de los autores de la muestra en la presentación del catálogo: “Exiber des hommes et des femmes, les mettre à distance de visiteurs, le presenter comme différents et inférieurs, c’est construire une sorte de mise à distance entre le normale et l’anormale, c’est inventer une coupure entre deux humanités”.

los mismos Estados Unidos, que justificaron la reducción a la esclavitud de millones de seres humanos deportados a la fuerza de los territorios de origen basándose en una diferenciación racista.²⁰

La idea de que algunos pueblos tengan el derecho a imponerse a otros hasta reducirlos a “colonias”, versión moderna de la esclavitud, es muy antigua, mientras que sólo en épocas modernas se afirma la convicción, compartida en el corazón de Europa por decenas de millones de personas, de que por motivos raciales los judíos habían de ser discriminados, práctica que fue la antecámara de la deportación y después de la eliminación física²¹.

El mismo hecho que haya sido necesario codificar el “derecho de los pueblos a existir” significa que se ha querido crear una obligación jurídica, o sea que se ha querido hacer obligatoria una condición –la libertad de existir– que en los hechos no es muy segura²². La obligación jurídica, en cuanto que convierte en obligatorio un comportamiento entre aquellos que son posibles, debe ser justificada. ¿Sobre qué presupuestos se puede justificar el derecho de los pueblos, de todos los pueblos, a existir? ¿Qué significa existir?, ¿un mero permanecer vivo?

A lo largo de la historia, el derecho de existir en sentio pleno, es decir fundado en la libertad de ser dueños del propio destino, por tanto en la autonomía y en la autodeterminación, ha sido una prerrogativa duradera en el tiempo sólo para algunos pueblos. Tal privilegio se ha construido de hecho sobre la desigualdad y sobre relaciones asimétricas entre Estados y pueblos. Al contrario, la idea de que cada pueblo tenga derecho a existir, independientemente de su lengua, de su cultura, de su religión, etc., significa reconocer que un pueblo deriva este derecho esencial no de una característica específica –por ejemplo su lengua y su patrimonio literario que se ha creado a partir de ésta– sino por su naturaleza de pueblo, por el simple hecho de ser

²⁰ Para una representación sintética de la condición de los indios de América y de los negros de USA y sobre los presupuestos jurídicos de la misma, principalmente sobre la base de las sentencias de la Corte Suprema de los Estados Unidos de Norteamérica, vid. C. CARDIA, *Genesi dei diritti umani*, Giappichelli, Torino 2003, pp. 47 y ss.

²¹ Uno de los mejores y más extensos análisis, un verdadero *Lebenswerk*, es el estudio de R. HILBERG, *The Destruction of the European Jews*, Holmes & Maier Publishers, Inc., New York-Londres, 1985, texto revisado y ampliado en las nuevas ediciones aparecidas en francés, alemán e italiano.

²² Acerca la diferencia entre obligación jurídica y necesidad natural, se vea el penetrante análisis de S. COTTA, *Giustificazione e obbligatorietà delle norme*, Giuffrè, Milano 1981, pp. 58 y ss.

pueblo. Sería de otro modo difícil, si no imposible, hablar de “derecho de los pueblos a existir”.

En este punto es necesario tratar de responder a la cuestión fundamental: ¿con qué argumentos es posible justificar el derecho a los pueblos, de todo pueblo, a existir?

Antes de intentar una respuesta, tratemos de definir qué significa la expresión: “cada pueblo tiene derecho a existir”. No significa sólo reconocerle el derecho de mantenerse con vida, sino de conservar la propia identidad, que es la de un conjunto humano, caracterizado por componentes distintos como los culturales, “espirituales”: la lengua, el arte, la religión, la mitología, etc.

Mantener la propia identidad conduce a un proceso no sólo de conservación si no también de evolución, ya que la identidad de los pueblos y de los individuos no es estática, dada sólo una vez, sino dinámica, cambia. Al mismo tiempo la identidad de los pueblos, como la de los individuos, es el resultado de las relaciones que ellos establecen con el ambiente y en su interior, con otros pueblos, comenzando por los más cercanos. Ya la historiografía, la antropología y la geografía elaboradas en Grecia a partir del siglo V, comprendieron la importancia del ambiente, pero también de las instituciones, para la formación de los caracteres de los diferentes pueblos. Hipócrates, en un texto famoso, trata de definir el carácter del hombre griego y del hombre asiático a partir de las diferencias geográficas, climáticas, orográficas y del tipo de interacción que ellos establecieron con el propio ambiente. Hipócrates retoma tesis, desarrolladas en Herodoto y otros autores, según las cuales también son importantes las instituciones políticas de las que se dotan las comunidades, es decir los principios de referencia –por ejemplo la libertad y la igualdad– para regular las relaciones internas²³.

La relación entre la comunidad política y la tierra es considerada fundamental ya desde la época de los Griegos, los primeros que construyeron las categorías político-antropológicas, que serán consideradas fundamentales por la cultura europea.

Los Atenienses se definen “nacidos de la tierra” y Heródoto²⁴ muestra la afirmación de los mismos Atenienses: “junto a los griegos no somos

²³ HIPOCRATES, *Aires, aguas, lugares*, § 23.

²⁴ HERODOTO *Historias*, VII, 161.

inmigrantes”²⁵. Tucídides²⁶ hace comenzar la famosa oración fúnebre a los caídos del primer año de la guerra del Peloponeso con un elogio de los antepasados, los que “siendo siempre los mismos habitantes de esta tierra (...) la conservaron libre hasta nuestros días”. El *topos* de lo autóctono lo encontramos no sólo en el género autocelebrativo del epitafio, como vemos en Lisias y Demóstenes, también forma parte de los mitos fundadores de la democracia ateniense: haber nacido todos en el mismo territorio, haber vivido siempre de forma autónoma es índice de una igualdad típica de los bien nacidos, de un buen y común origen y de un conjunto de libertades e independencia²⁷. Creo que estos elementos para un pueblo, pueden ser considerados constitutivos de su derecho a existir; tener un territorio sobre el cual poder vivir y desarrollar libremente la propia identidad; con la convicción compartida por toda la comunidad, de tener una tierra, un origen, una historia y un destino comunes.

Podremos en este punto preguntarnos por qué no sólo los pueblos económica y militarmente potentes, científicamente desarrollados, numérica e históricamente importantes, tengan derecho a existir, como pensaban los racistas, imperialistas, colonialistas, etc., sino todos los pueblos, cada pueblo en cuanto pueblo tenga el derecho de reivindicar un pasado propio, un presente de libertad y autodeterminación, y a proyectar un futuro común, es decir a existir no en un libro o en un museo, sino como una realidad que vive y se desarrolla según sus propias modalidades.

Si nos planteáramos la misma pregunta sin referirnos a los pueblos sino a los hombre y nos preguntáramos sí y por qué cada hombre tiene derecho a existir, la respuesta podría ser que cada ser humano, cualquiera sea su “raza”, religión, cultura y condición, tiene derecho a existir porque la humanidad que le es propia, la condición de hombre, tiene por sí misma un valor que va reconocido y defendido. Lo mismo se puede decir de un pueblo, de cada pueblo que a través de su historia, su lengua, su arte, cultura, es decir sus características, representa una manera original y única de interpretar y organizar la vida en modo comunitario, en el tiempo y en el espacio.

²⁵ HERODOTO en VIII, 46 lleva a los Atenienenses a un grupo de Pelasgi llamados Cranai, míticos habitantes de Attica.

²⁶ TUCIDIDES, *La guerra del Peloponeso*, II, 36.

²⁷ A los mitos constitutivos de la identidad ateniense se ha dedicado el estudio sistemático de N. LORAUX, *L'invention d'Athènes*, Payot & Rivages, Paris, 1993; el primer capítulo está dedicado a la oración fúnebre en la sociedad democrática. Sobre los atenienses “nacidos de sí mismos”, *ivi*, p. 76, con referencia a la tragedia en nota.

Cada pueblo expresa una manera de estar en el mundo, un modo original de colocarse y referirse al espacio (con su geografía, su arquitectura, un urbanismo particular), al tiempo (a través de la historia, el mito, la religión) a la alteridad (con el arte, la literatura, la poesía) a los fundamentos de la vida (con la religión, la filosofía) y así sucesivamente.

De esa manera, cada pueblo a través sus características, sus manifestaciones, su historia, contribuye de modo importante a la historia de la humanidad: garantizarle el derecho a existir significa darle la posibilidad de conservar y desarrollar su identidad, de enriquecer el retrato que el hombre dibuja en el tiempo con su obra.

Si fuéramos a buscar en el plano histórico un ejemplo de pueblo, nación, para indagar en el campo de las luces y las sombras del derecho a la vida, ninguno podría ser más significativo que el de la circunstancia histórica del pueblo armenio, que nos muestra en forma práctica tantos tipos de amenazas y de atentados que puede sufrir el derecho a la vida de un pueblo, pero también una serie de características propias de su cultura, su arte, su lengua, en definitiva las múltiples manifestaciones y representaciones de su articulada identidad, que le han dado, bajo perspectivas diversas, un puesto de importancia, como diría Hegel, en la “historia universal”.

En las páginas que siguen, trataré de explicar aunque sea en modo sintético, los principales argumentos y los hechos más importantes, que han amenazado y negado el derecho a la vida de la nación armenia y luego, qué hubiera podido significar para el patrimonio de la humanidad en su conjunto la pérdida de la herencia de este pueblo, que en diversos aspectos representa un *unicum*.

Hemos dicho en las páginas anteriores que el derecho a la vida para un pueblo, se ejecuta a través de la relación con su tierra²⁸, que representa no solo el lugar en donde se desarrolla su existencia, sino también el vínculo material y al mismo tiempo simbólico de las generaciones que en esa misma tierra han trabajado y combatido.

He recordado también que para un pueblo, derecho a existir significa tener la posibilidad de autodeterminarse, de vivir libre, de darse en total au-

²⁸ “tierra que por muchas veces durante la historia se ha perdido y se ha vuelto a conquistar, pero siempre regada y cultivada”, escribe Verjin MANOUKIAN en su hermoso libro sobre la *Cucina Armena*, OEMME Edizioni, Milano 1997, p.15. Un texto instructivo sobre la presencia de complejas influencias culturales en la cocina armenia, que como toda cocina es una *melange* de influencias que provienen de la historia, de la geografía y de la religión.

tonomía las reglas de vida, de elegir libremente: de obedecer sólo a sus leyes, como decía Cicerón.

El desconocimiento y /o la pérdida del derecho a existir, pueden manifestarse en varios modos y en varios grados: con la pérdida de la unidad entre el pueblo y el territorio, por ejemplo, como consecuencia de deportaciones o diásporas de dispersión. Tales procesos provocan una ruptura de la unidad de la comunidad, su fractura: la pérdida de la unidad y de la continuidad de vida de las generaciones en el espacio y en el tiempo.

Se pierde el derecho a existir cuando la propia identidad es comprometida o anulada, cuando, por ejemplo, son “asimilados”, reducidos a otra cosa, a algo radicalmente diverso de aquello que éramos. Este proceso puede desarrollarse de diferentes maneras, como en el caso de los niños que son separados de su familia, de su ambiente y de su comunidad, educados en el uso de otra lengua, en otros valores o en el honor a otras divinidades. O bien la asimilación puede aparecer para un adulto bajo el ropaje de una “libre conversión”, una “libre” conversión que no casi nunca es tal si se elige como alternativa a la muerte.

A estas diversas modalidades de pérdida del derecho a existir, que son todas violentas pero no siempre sanguinarias²⁹, debemos agregar otra, la más violenta, extrema y definitiva: el genocidio, o sea la eliminación material de un pueblo. Mientras la crisis del derecho a existir determinado por la dispersión o de la asimilación lleva a la pérdida de la identidad de un pueblo o de la parte que la sufre, pero le permite continuar viviendo, si bien con otra identidad y otras características, el genocidio no sólo determina la pérdida de una identidad espiritual, sino también la destrucción física de los portadores de esa identidad. Genocidio significa destrucción de un pueblo y de su cultura que, al límite, puede sobrevivir sólo como un producto fosilizado, como un resto arqueológico, como material de museo una vez que el pueblo que la ha creado ha desaparecido.

En el curso de la historia, cuando se habla de Armenia, casi siempre se hace referencia a una tierra y a una región geográfica, no a un Estado, porque las épocas en que los Armenios han podido constituir un Estado autónomo han sido relativamente pocas. Armenia es una región geográfica, no un Estado, pero su posición en el espacio ha determinado en muchos sentidos

²⁹ Esto resulta evidente si nos referimos a procesos como la deportación o la asimilación forzosa, también a fenómenos diaspóricos determinados por factores socio-económicos (estado de guerra, miseria, etc.) que son la consecuencia de una forma de coherción.

su historia política y las relaciones internacionales. El geógrafo Karl Ritter ha definido a Armenia “isla de montaña”: una isla hecha de montañas y de valles por lo general inaccesibles, una isla de montaña rodeada de las corrientes oceánicas de grandes pueblos y grandes civilizaciones que, a lo largo de los siglos, se han alternado en las fronteras de Armenia y han tratado de arrasarla y a veces lo han logrado, pero nunca definitivamente.

Esta ha sido una constante en la historia de Armenia: el derecho a la vida nunca ha sido una concesión gratuita, sino una conquista difícil, nunca segura, nunca definitiva. Más que el derecho a la vida, los Armenios han conocido la lucha por la supervivencia contra grandes pueblos como los Persas, los Griegos, los Romanos, los Bizantinos, los Mongoles, contra civilizaciones continentales como la Aqueménida y la Sasánida, como la Islámica y la Comunista; contra invasores provenientes de todas las direcciones, Mamelucos árabes, Turcos selyúcidas y otomanos, Bizantinos cristianos, Mongoles nestorianos, Persianos mazdeístas primero y después chiítas. Desde el comienzo de su historia, Armenia se encontró en condiciones de tener que defenderse de la conquista, de la asimilación, de la destrucción, desde el principio los Armenios tuvieron que luchar para defender su derecho a existir.

El primer documento en el que hay una referencia expresa a la nación armenia consiste en las inscripciones rupestres de Behistun (en tres lenguas), un lugar situado entre Susa y Ecbatana que en persa (*baga-stama*) significa “lugar (consagrado) a los dioses”. Darío I después de declarar sus títulos y su legitimidad hereditaria (como aqueménida) y divina (“gracias a Ahuramazda yo soy rey”) hace la lista de los pueblos “que le obedecen.” La lista de los pueblos definidos *bandaka*, sus siervos.

Entre los veintitrés pueblos, los Armenios se encuentran en el undécimo lugar, están en el centro del imperio en la decimotercera satrapía³⁰. En otras inscripciones, los Armenios están siempre presentes; en las de Nasqš-e Rostam se encuentran entre los pueblos que según decía Darío, “me traen un homenaje, hacen lo que digo, están bajo las órdenes de mi ley”³¹; en las inscripciones del palacio de Persépolis los Armenios se indican entre los pue-

³⁰ Vid. *Les inscriptions de la Perse achéménide*, de P. LECOQ, Gallimard, París, 1997, p. 132 y p. 188 (elenco de los pueblos sometidos); en las pp. 14 e 15, el mapa del imperio con las veinte satrapías. HERODOTO, III, 93, dice que “de la Pattica y de los Armenios Darío recibía cada año 400 talentos”.

³¹ *Les inscriptions de la Perse achéménide*, cit., p. 220.

blos sujetos a tributo³², mientras que las escritas en babilonio en el palacio de Susa, una de las capitales del Imperio aqueménida, Armenia se menciona como Urartu³³. Los Armenios también están presentes entre los tres pueblos que sostienen el trono de Darío³⁴. La inscripción de Behistun es una descripción, en primera persona, es decir, que Dario hace de las campañas militares para restaurar el orden después del intento de usurpación del trono por el mago Gautama, intento reprimido por la aristocracia persa, pero que causó la crisis del poder central y la rebelión de muchas naciones del imperio.

Darío dice que promovió dos campañas militares contra Armenia, la primera dirigida por el general Dādarši, que tuvo que reprimir tres rebeliones, la segunda dirigida por un general persa que reprimió dos levantamientos³⁵.

La imagen de los Armenios que se desprende de los documentos aqueménidas, de una nación obligada a servir, oprimida por los impuestos, pero siempre en busca de la libertad, del derecho a existir, de la autonomía, dispuesta a rebelarse, será recurrente en la historia de este pueblo.

Hay dos eventos que serán fundamentales en la historia de los Armenios, que definirán completamente su identidad de nación y que introducirán una nueva dimensión en su lucha por la existencia, por su derecho a existir: la conversión al cristianismo del rey armenio Tiridates III en el 201 por parte de Gregorio el Iluminador, y la creación del alfabeto armenio que permite el nacimiento de una literatura nacional, a partir de la traducción armenia de la Biblia y de los textos canónicos de la religión cristiana³⁶.

³² *Ivi*, p. 228, JENOFONTE en la *Ciropeia*, II, 12, III, 1-43, habla de una expedición de Ciro contra un rey armenio que no había pagado el tributo.

³³ *Les inscriptions de la Perse achéménide*, cit., p. 133.

³⁴ *Ivi*, p. 225. Los Atenenses reclaman un puesto de honor en la pelea griega en Platea, con el argumento que en Maratón "luchando solos [...] vencimos 46 pueblos", HERODOTO, IX, 27.

³⁵ *Les inscriptions de la Perse achéménide*, cit., pp. 196-188. La repetida fórmula "los rebeldes se reúnen" se refiere a los nobles armenios, los *naxarar*, que por más de dos mil años tendrán un rol importante en la historia armenia.

³⁶ Sobre la conversión de Tiridates III y luego de toda la nación armenia al cristianismo, vid. AGATANGELO, *Storia*, versión italiana ilustrada por los monjes armenios mequitaristas, Tipografía armenia de San Lazzaro, Venezia, 1845. Sobre la invención del alfabeto armenio, el clásico texto de KORIUN, *Vita di Maštoč*, San Lazzaro, Venecia, 1998. Sobre "Los inicios del cristianismo de Estado (IV-V siglo)" vid. la sección con este título en *Roma-Armenia*, a cura di Claude MUTAFIAN, Edizioni De Luca, Roma, 1999, pp. 58-94. Acerca de la *Storia dell'Armenia* di Agatangelo, la fecha del texto y su controvertido autor, *ivi*, pp. 65-72. Sobre el idioma y el alfabeto armenio vid. la reciente y penetrante síntesis de Gabriella ULUHOGLIAN, "Lingua e scrittura" en *Armenia. Il popolo dell'Arca*, catálogo de la exposición hecha en Roma, complejo

La adhesión al cristianismo en el 301 hace que los Armenios sean la primera nación cristiana en la historia, así como la “invención” del alfabeto por Mesrob Mashtots proporciona un instrumento original que se convierte en un símbolo de autosuficiencia cultural y de un primario carácter identitario: “La conciencia de que el alfabeto fue una gran herramienta y, por lo tanto, la alabanza a los que lo crearon y utilizaron recorre toda la literatura armenia”³⁷. La elección del cristianismo no sólo caracterizará a Armenia por siglos durante los enfrentamientos con otros pueblos –politeístas, mazdeos, musulmanes–, sino también con la mayoría del mundo cristiano, partiendo de la Iglesia de Roma y del poderoso clero bizantino, ya que los Armenios en el Segundo Concilio de Dwin, en 551, deciden no unirse a las tesis del Concilio de Calcedonia (451), manteniendo posiciones sobre la naturaleza de Jesús consideradas heréticas, es decir monofisitas.

Desde la conversión al cristianismo, debido a la creación del alfabeto y del nacimiento de una literatura nacional, con las traducciones del griego, del sirio, del latín de clásicos de diversas ramas del conocimiento ³⁸ adquiere un nivel diferente la cuestión del derecho a existir para el pueblo armenio o, si se prefiere, los términos de la lucha para asegurarse el derecho a existir. Para los Armenios existir como nación no significaba tener y mantener la autonomía política, sino más bien preservar, expresar y desarrollar su identidad cultural. Así como Armenia a lo largo de la historia no ha representado un Estado sino un territorio, por otro lado como recuerda Anahide Ter Minassian, en el idioma armenio “les deux termes ‘joghovour’ (peuple) et ‘azk’ (nación) sont des termes des armeniens anciens qui longtemps ont an presque le même valeur d’usage”³⁹. La autora afirma que la palabra *azk* evoca una “filiación común, mítica o real”, no una conexión política, no la igualdad basada en la ciudadanía política. Los dos eventos más importantes en la historia de la nación armenia, de su supervivencia como nación, confirman la primacía de la identidad cultural por encima de la política, la mayor importancia de la preservación de la primera que de la segunda. Me refiero a la batalla de Avarayr

del Vittoriano, 6 de marzo 3 de mayo 2015. La obra de Uluhogian se encuentra en las pp. 33-43.

³⁷ G. ULUHOIAN, *Gli Armeni*, il Mulino, Bologna, 2009, p. 113.

³⁸ Sobre la literatura que se ha encargado de las traducciones, vid. G. ULUHOIAN, *Gli Armeni*, cit., pp. 115-118, donde se recuerda que de algunos de los textos, de Filón de Alejandría, perdidos, “queda solamente la preciosa versión armenia”, *ivi*, p. 117.

³⁹ A. TER MINASSIAN, “Les elements constitutifs de la culture arménienne”, en *Les armeniens le visage d’un peuple*, cit., pp. 71-82. La cita está en p. 72.

en 451 y a aquella que los Armenios llaman *Metz Yeghérn*, el “Gran Crimen”, conocido como el primer genocidio del siglo XX, del que en este año se ha recordado el centenario. En 449, el “rey de los reyes” sasánidas Yazdagird II, con un edicto ordenó a los Armenios a adoptar el mazdeísmo como la religión de toda la nación y renunciar al cristianismo. En el consejo de Artashat el clero y los *naxarar* confirmaron su obediencia a Yazdagird II, el reconocimiento de su autoridad política, pero le negaron el derecho de intervenir en los asuntos religiosos. En otras palabras, los Armenios estuvieron de acuerdo en renunciar a la libertad política, pero no en convertirse, no en renunciar a la libertad religiosa. Una posición original que de alguna manera anticipa en más de un milenio un logro de la era moderna: la no injerencia del poder político en las elecciones que sus ciudadanos tengan en asuntos religiosos.

Los Armenios se negaron a convertirse y, dirigidos por Vartan Mamikonian, en Avarayr, se enfrentaron al ejército sasánida y fueron derrotados. A pesar del resultado de la guerra, por la determinación que los Armenios mostraron⁴⁰ con el Tratado de Nvarsak, en 485, obtuvieron de los Sasánidas la libertad religiosa. Por ello, la fiesta de *Vardanananz*, literalmente “los de Vartan”, es decir, el recuerdo de Vardan, “el general de todos los mártires”⁴¹ y sus compañeros, de los *naxarar* que le siguieron, es una de las celebraciones más sentidas, el recuerdo de una derrota militar, pero también de una victoria espiritual, el sacrificio de muchos que garantizaron a todos los demás el derecho a vivir, con su propia identidad y sus tradiciones.

La historia de Vardan y de sus compañeros, mencionada por el historiador Eliseo, en un texto de fecha incierta, es significativa en muchos aspectos. La persecución religiosa de los Persas contra los Armenios se presenta como un diseño político, separar los Armenios del cristianismo, la fe que los hacía aliados naturales de los Bizantinos, para hacer que se adherieran al gnosticismo mazdeista y hacerlos aliados de los Persas.

⁴⁰ “Quien pensaba que tuviéramos nuestra fe cristiana como un vestido, ahora sabe que no puede cambiarla como no puede cambiar el color de la piel y quizás no podrá hacerlo hasta el final. Ya que sus fundamentos se ubican firmemente sobre rocas que no se pueden mover, no sobre la tierra, sino en cielo en donde no cae la lluvia, no soplan los vientos, no llegan inundaciones. Nosotros, aunque tengamos el cuerpo en tierra, con la fe estamos contruidos en donde ninguno puede tocar el cielo de Cristo, no construido por mano de hombre”; son famosas palabras del general Vardan que menciona ELISEO, *Storia di Vardan e dei martiri armeni*, trad. it., Roma, 2005, V, 11 (p. 117).

⁴¹ *Ivi*, V, 14.

Los Armenios comparan su lucha contra los Sasánidas a la de los Macabeos contra Antíoco ⁴² y toman su fe como principio de legitimidad de su nación, de su derecho a existir en la forma típica del monoteísmo judío, tan bien descrito por Jan Assmann en sus estudios sobre la “distinción mosaica”, es decir, sobre la fractura que el monoteísmo judío pone entre el bien y el mal, de acuerdo con los criterios de adhesión o de rechazo del único Dios y de la regla de actuar dictada por la revelación⁴³.

Es interesante observar que Eliseo describe la comunidad política armenia como fundada en el cristianismo: la nación se constituye porque es una comunidad religiosa y sólo secundariamente como una comunidad política. El príncipe Vasak de Siunik que asumió primero un papel ambiguo y luego abiertamente se puso del lado de los Sasánidas, es en varias ocasiones llamado “apóstatas” e “impío”⁴⁴, lo que significa que la traición de la fe precede y fundamenta la traición política y la militar. El *sparapet* –comandante en jefe– Vardan y todos los *naxarar* –miembros de la alta nobleza– que lo siguen son recordados como mártires de la nación y ningún pueblo ha tenido tantos mártires que hayan muerto con las armas en la mano como los Armenios.

Este hecho muestra cómo los Armenios a menudo han colocado su derecho a vivir como una nación por encima de las vidas individuales y han considerado este derecho no tanto y no sólo como la supervivencia física de las personas, sino relacionado con la sobrevivencia y con la defensa de su identidad cultural y espiritual.

El mayor ataque que un pueblo puede tener a su derecho a la vida es el genocidio. Este término significa, al menos desde el punto de vista de la historia moderna, el intento de aniquilar incluso físicamente a un pueblo.

En 2015 los Armenios recuerdan lo que ellos llaman *Metz Yeghérn* (“el gran mal”) y que ha pasado a la historia como “el primer genocidio del siglo XX”, una definición que también se refiere al genocidio del pueblo judío. El tema del juicio político e histórico de este evento aún está abierto, no sólo en el ámbito de las relaciones entre Turcos y Armenios, sino también por los diferentes juicios históricos sobre el evento y sus implicaciones para las políticas internacionales, como lo ha demostrado la reciente crisis diplomática entre

⁴² *Ivi*, V, 15.

⁴³ J. ASSMANN, *Moses de Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Carl Hanser Verlag, München, Wien, 1998.

⁴⁴ ELISEO, *Storia di Vardan e dei martiri armeni*, cit., p. 82-85 e p. 137.

el Estado Vaticano y Turquía, después de las declaraciones de Francisco I, quien volvió a mencionar la definición de “primer genocidio del siglo XX”⁴⁵.

Los hechos históricos son conocidos; por lo demás sobre los eventos que desde el 24 de abril de 1915 al 1917 supusieron el exterminio de la mayoría de los armenios de la Turquía oriental, existe una vasta historiografía y una rica documentación: miles de textos y documentos en los que han trabajado y continúan trabajando cientos de estudiosos, entre los que están los italianos que han publicado hasta el momento nueve volúmenes de *Documenti diplomatici italiani sulla questione armena 1891-1920*, con materiales de archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores, en OEMME Edizioni, Venezia⁴⁶.

El tema del “genocidio armenio” es muy complejo e interesa históricamente, desde muchos puntos de vista, como el geo-político, el de las relaciones internacionales, y de las relaciones interreligiosas, solo para nombrar algunos. Me limitaré a unas pocas consideraciones estrechamente relacionadas con el tema de referencia de mi análisis: ¿cómo los acontecimientos de 1915, el exterminio masivo de los armenios del Imperio Otomano han afectado el derecho a la vida de esta nación? Empecemos por decir que la definición de genocidio es impropia si es tomada literalmente; como mucho debería hablarse de “intento de genocidio”, si por ello se entiende la eliminación de un pueblo entero. De lo contrario, habría que hablar de la masacre de una parte de un pueblo. Además, la documentación disponible nos muestra que los turcos no tenían intención de matar a todos los Armenios del Oriente Medio⁴⁷.

⁴⁵ El 12 de abril de 2015, en el día de la Pascua ortodoxa, el Papa Bergoglio ha recordado la declaración en común de Juan Pablo II y del Catholicos Kareghin II el 27 de septiembre de 2001, en la que se usaba esta expresión no muy grata para el gobierno turco.

⁴⁶ Existe mucho material, que se puede dividir en varias secciones, aunque estén relacionadas: los testimonios de diplomáticos, viajeros, religiosos y militares de diferentes nacionalidades; los documentos diplomáticos, las órdenes y despachos militares; los actos procesales, documentos y decretos producidos por el gobierno central del Imperio Otomano y de las autoridades periféricas. Las biografías y los historias de las víctimas, los testimonios de los sobrevivientes, la documentación fotográfica. Sería largo citar una serie de textos famosos, algunos de los cuales ya he mencionado anteriormente. Me limito a señalar tres volúmenes importantes con aspectos diferentes: por la perspectiva histórica: V.N. DADRIAN, *The History of the Armenian Genocide. Ethnic conflict from the Balkans to Anatolia to the Caucasus*, del 1995, traducido en diferentes idiomas; el monumental texto de Raymond KÉVORKIAN, *Le génocide des arméniens*, que reconstruye la geografía de la masacre, así como libros recientes de varios autores, del “Conseil scientifique international pour l'étude du génocide des Arméniens”, *Le génocide des Arméniens*, Armand Colin, Paris, 2015.

⁴⁷ Vid, por ejemplo, Y. TERNON, *Les Armeniens. Histoire d'un génocide*, Éditions du Seuil, Paris, 1977, p. 235 y sig. Y el texto de M. FLORES, *Il genocidio degli Armeni*, Il Mulino, Bologna, 2006, p. 117 y ss.

La posición de los gobiernos de Turquía desde el final de la Primera Guerra Mundial hasta nuestros días es básicamente la misma: en el transcurso de 1915 y en los años siguientes no hubo un genocidio, es decir el intento de eliminar a todos los armenios de Turquía, sino sólo la deportación masiva de los armenios que estaban en la Turquía oriental, ya que la población era hostil al gobierno y al ejército otomano y partidarios de la Rusia zarista. Esta deportación fue necesaria debido a que estas poblaciones estaban en las zonas cercanas o internas de los combates entre las tropas de los otomanos y del ejército zarista. En el ejército ruso luchaban tropas regulares armenias y voluntarios armenios de diversas proveniencias; la población armenia de Anatolia hubiera podido soportar en el terreno militar, logístico, de suministro, etc. a los enemigos de Turquía y, por lo tanto, era alejada. Las deportaciones se llevaron a cabo en condiciones difíciles, a veces extremas, de las que los Turcos eran plenamente conscientes, con una guerra en marcha, con precarios o inexistentes medios de transporte, a menudo con un calor o un frío excesivo que causó cientos de miles de muertos, también por el comportamiento hostil de la población turca y por comportamientos agresivos y asesinatos de personas o grupos de militares regulares o de la milicia irregular encuadrada en el ejército, pero, que según los turcos, no implicaban la responsabilidad ni del gobierno ni del ejército otomano. Los Turcos y los historiadores que retoman estas tesis sostienen además que los documentos disponibles no contradicen la tesis de la no voluntariedad y de la no premeditación de las muertes ocurridas en los años 1915-1917⁴⁸. También se responsabiliza a los armenios por haber hecho, con formaciones de voluntarios organizados militarmente, pertenecientes o no al ejército ruso, una serie de masacres de civiles turcos que habrían provocado durante la guerra, reacciones opuestas y contrarias⁴⁹.

⁴⁸ Sobre estos aspectos, V. DADRAN, *Storia del genocidio armeno*, cit., pp. 227 y ss. Y *Storia degli armeni*, a cura di G. DÉDEYAN, Guerini e Associati, Milano, 2007, pp. 379 y ss.

⁴⁹ Una propuesta de todos estos argumentos la encontramos en G. LEWY, *The Armenian Massacres in ottoman Turkey*, The University of Utah Press, 2005. Lewy llega a sostener que algunos actos de resistencia de los armenios tenían como finalidad provocar la reacción cruel de los turcos, provocar tragedias que los armenios habrían usado después como instrumentos de propaganda anti turca y de presión a los gobiernos europeos. Lewy sostiene también, la falta de certeza de los testimonios de los sobrevivientes a las masacres y de las sentencias de condena de los tribunales turcos, después de la guerra, en contra de los responsables de las masacres. Posiciones parecidas a la de Bernard Lewis, que he analizado y criticado en *The armenian Diaspora in Italy. Right Sought and Denied* en *Oriente Moderno*, 95 (2015).

Los argumentos resumidos anteriormente son sólo parcialmente fiables y ofrecen una interpretación cuestionable, desde el punto de vista de la lógica y del derecho común, de asuntos relacionados con la deportación y la responsabilidad del gobierno otomano. Recuerdo sólo algunos aspectos conocidos y documentados: una parte de los armenios que podían combatir en guerra, cuando estalló la guerra huyó a Rusia o se agregó a grupos de voluntarios que lucharon en territorio turco, en muchos casos para defender sus pueblos y sus familias. La mayoría de los hombres que podían luchar respondieron a la llamada a las armas del ejército otomano y principalmente en los batallones que fueron llevados fuera de las zonas de combate y fueron eliminados⁵⁰. Estos datos de hecho muestran lo infundado del argumento según el cual todos los armenios se comportaron como rebeldes. La población deportada estaba constituida principalmente por personas no aptas para el combate: mujeres, niños, personas de edad avanzada; de estos datos hay muchas pruebas y lo han admitido la mayoría de los historiadores. El número de huérfanos y de huérfanas que encontramos después de la guerra fue muy alto; muchos de estos niños, sobre todo los de edad temprana, fueron dados a familias turcas que les ocultaban sus orígenes. La deportación se llevó a cabo en condiciones extremas y difíciles, pero de esto los turcos eran muy conscientes y podían predecir las consecuencias de un viaje de miles de kilómetros, hecho principalmente por personas físicamente frágiles como niños y ancianos. En referencia a la responsabilidad del gobierno central no hay un documento público con la orden del exterminio, como de hecho tampoco existe algo parecido en el caso de los nazis cuando comenzaron la deportación y la eliminación de los Judíos. Pero hay una responsabilidad objetiva: las deportaciones se iniciaron y llevaron a cabo en territorio otomano, por iniciativa del gobierno otomano y fueron dirigidos por el ejército turco, que no sólo permitió a bandas de irregulares, a los Kurdos y a las milicias especiales llevar a cabo las deportaciones, torturar, robar y matar a miles y miles de armenios, sino que en muchos casos documentados participó personalmente en tales atrocidades. El gobierno turco no podía declinar la propia responsabilidad por una operación ilegítima como la deportación ilegal de un pueblo, realizada por su decisión, en el territorio de su país y concluida

⁵⁰ También en Italia llegaron desde Turquía centenares de pequeños armenios, un grupo de 400 niñas fue recibido en Roma, en la casa de verano del Papa, en Castel Gandolfo, luego en Turín. Sobre el episodio que tuvo tanta fama en Italia, se vea el reciente volumen de A. MANOUKIAN, *Presenza armena in Italia*. 1915-2000, Guerini e Associati, Milano, 2014, p.64 y sig. Sobre “el eco del genocidio en Italia”, *ivi*, pp. 37-49.

por el ejército y la policía, u otras personas armadas autorizadas o enrolados en el ejército otomano. El argumento del estado de necesidad y de peligro de los Armenios es sólo parcialmente aceptable: la gran mayoría de los armenios deportados no fue capaz de luchar; los armenios que lucharon en el territorio, por ejemplo en Zeithun o Musa Dag, se defendieron a sí mismos de los ataques de los turcos. La cuestión de la responsabilidad de Turquía es evidente desde el punto de vista jurídico: no se puede ser irresponsable de lo que ocurre en su país, en su propio territorio. Si tenemos en cuenta los efectos de la deportación y masacres, es decir la muerte de un gran número de armenios, seguro más de un millón, tenemos que darnos cuenta de que este evento dio lugar a la despoblación de los armenios de toda la Turquía oriental. En otras palabras, si consideramos el exterminio según los parámetros de la responsabilidad objetiva de los Turcos no es esencial la cuestión de la voluntariedad o no de las masacres llevadas a cabo por ellos, sin considerar además que los efectos han sido devastadores, ya sea que se admita o se niegue el carácter voluntario.

La pregunta, tal como es y como se ha planteado en los últimos cien años, de si se trata de un genocidio o no, si era o no voluntario por parte del gobierno turco, es en muchos sentidos mal planteada. En cualquier caso se trata de un asesinato en masa, ya que sería imposible hablar de genocidio, en este caso como en otros, ya que en el siglo XX, nunca ha habido un intento que luego se haya realizado, de matar a todos los miembros de una misma nación. El mismo proyecto de los nazis no era eliminar todos los Judios que vivían en la tierra, sólo los que estaban en los territorios bajo su control. La cuestión no es determinar si el exterminio de los armenios por el gobierno otomano fue voluntario o no, sino de reconocer la responsabilidad del gobierno de los Jóvenes Turcos. La responsabilidad no está relacionada con el intento de genocidio, se admita o no este intento, sino con las condiciones en como ocurrió y los efectos producidos por la política de exterminio que eliminó casi la mitad de los armenios que vivían en la tierra⁵¹, aunque si las ci-

⁵¹ Existe una dimensión esencial, pero a menudo pasada por alto por los historiadores, vinculada a un trauma psicológico que el genocidio del 1915 ha producido en los supervivientes, con un efecto a menudo paralizante –por la incapacidad de “superar el duelo”– que esta situación ha determinado. Situación que une el drama nacional al personal y familiar, considerando que no ha habido una sola familia que directamente o a través de la red de familiares y de amistades no haya sido afectada y traumatizada por este evento. Este aspecto fue subrayado por B. SIVAZLIYAN, cuando escribe: “Le moment historique est sans doute venu pour le peuple arménien de laisser derrière lui l’idée d’un peuple victime et de souligner le droit de

fras exactas del porcentaje de armenios asesinados, así como de la población armenia en el mundo, sólo pueden ser una hipótesis.

Los acontecimientos que he mencionado anteriormente como ejemplo, muestran cómo el derecho a la vida del pueblo armenio, en lugar de ser un valor reconocido y protegido, se ha desarrollado con el tiempo a través de una larga y tenaz lucha para garantizarse derechos básicos como tener la religión cristiana, preservar su cultura, ser capaz de hablar su propia lengua, y de poder vivir en su propia tierra.

El derecho a existir no fue una concesión, sino una conquista; a menudo los Armenios, desde la Edad Media, han buscado en Occidente ayuda y apoyo⁵², pero casi siempre han tenido que contar sólo con sí mismos, con sus propias fuerzas y su propia determinación. En muchos sentidos, desde el punto de vista histórico, son un fenómeno extraordinario. Una nación que nunca ha llegado a la población que hoy tiene una ciudad como Londres o Tokio, ha logrado conservar su identidad y desarrollar su cultura durante casi tres mil años, sobreviviendo a conquistas, guerras de exterminio, deportación, cataclismos naturales. Un ejemplo de determinación, fuerza, resistencia y coraje.

Podemos, para concluir, efectuar algunas consideraciones de síntesis, sobre la base del análisis anterior. El derecho de un pueblo a existir se define como un derecho, que en cuanto tal es reconocido y tutelado, a conservar la integridad física de las personas que lo constituyen, así como las condiciones de su existencia que son tanto la tierra en la que ha nacido, y se ha desarrollado, como los caracteres culturales y espirituales (la lengua, la religión, el arte, etc.) que lo caracterizan. En la base del derecho a existir se encuentra la libertad, el derecho a decidir de manera autónoma el propio destino, es decir la libertad de autodeterminarse. Atentar contra el derecho que un pueblo tiene a existir significa no reconocer estos derechos fundamentales, por ejemplo obligar a un pueblo a abandonar la tierra en la que ha vivido durante generaciones enteras; privarlo de sus caracteres identitarios, obligándolo a abandonar su religión, a no hablar su lengua, a no practicar y transmitir su

vivre à côté des autres peuples avec les mêmes droits et les mêmes devoirs". La obsesión de los armenios con respecto a este caso "risquait à la longue de se consolider dans une culture de victime et une psychologie conséquente", en *Les arméniens, le visage d'un peuple*, cit., p. 23.

⁵² Sobre la "esperanza de la liberación de Occidente", verdadera forma de "mesianismo armenio", vid A. FERRARI, *In cerca di un Regno. Profezia, nobiltà e monarchia in Armenia tra Settecento e Ottocento*, Mimesis, Milano 2011, p. 63 y sig.

cultura, y así sucesivamente. El intento más drástico de negar a un pueblo el derecho a la existencia es su destrucción material, el exterminio de todos sus miembros, lo que se denomina genocidio. Este término, que forma parte del uso común en la historia reciente, en referencia a las masacres masivas perpetradas por los Turcos y los Alemanes con los Armenios y Judíos, puede interpretarse de diferentes maneras. Si consideramos que la realidad de un pueblo, de una nación, se compone de diversos elementos, que van desde su tierra (o el territorio donde vivir de modo sustancialmente libre) a su cultura, a su religión, etc., el exterminio masivo llevado a cabo por los Turcos contra los Armenios durante al menos cuarenta años, a caballo entre los siglos XIX y XX, puede configurarse como el intento, en buena parte realizado, de eliminar a los armenios de Turquía, negando y suprimiendo de hecho todos los elementos constitutivos de la identidad de una nación. Los armenios fueron deportados en masa de sus tierras, en algunos casos obligados a la conversión para salvar sus vidas, en muchos casos privados de su origen e identidad mediante adopciones forzadas, en definitiva exterminados mediante una matanza que sigue siendo, cualquiera que sea el nombre que se le quiera dar, la mayor masacre en masa de una población civil o desarmada de la primera guerra mundial. Desde este punto de vista el de los Armenios puede considerarse un genocidio, por lo menos el intento de destruir a los armenios de Turquía, intento prácticamente realizado en modo de alterar la estructura material e identitaria de este pueblo, en buena parte disperso en todos los continentes, por una serie de olas de diásporas que llegan a nuestros días, esencialmente iniciadas por las masacres conocidas como “el genocidio del pueblo armenio de 1915”. Si por genocidio entendiéramos la destrucción física de un pueblo entero, de la misma manera que por homicidio entendemos el asesinato de un hombre específico, deberíamos decir que el término se presta a equívocos ya que el hecho realizado, es decir el exterminio de un pueblo entero en el siglo XX, nunca ha tenido lugar, también por la dificultad objetiva, entre otras, de atacar en su totalidad a pueblos en gran medida en diáspora como lo son el Armenio y el Judío. Por estas razones, he usado en mi discurso tanto el término “genocidio” en la primera acepción, como “exterminio masivo”, o expresiones similares en la segunda.

El debate historiográfico, político y cultural, desde hace algunos años intenta definir algunas cuestiones, como la de la naturaleza de los trágicos acontecimientos que, de diferente forma, afectaron a toda la nación armenia en 1915. Las autoridades turcas, incluida con algunas excepciones la gran

parte de los historiadores turcos, a pesar de reconocer la muerte de un enorme número de armenios tras la deportación y en parte como consecuencia de las masacres llevadas a cabo por los militares, tropas incluidas en el ejército otomano, irregulares kurdos, etc., niegan que de parte del gobierno de los Jóvenes Turcos hubiera existido la voluntad, con las consiguientes instrucciones para llevarla a cabo, de exterminar a todos los Armenios de Turquía y que las muertes hayan sido esencialmente una consecuencia de las condiciones en las que los armenios de Turquía fueron deportados. Por el contrario los Armenios, todos los Armenios, sostienen que la muerte de un millón y medio de sus connacionales fue debida, programada y realizada por el gobierno turco y no ocurrió por accidente.

Mi lectura de los hechos, prescindiendo de la perspectiva historiográfica a la que uno se quiera sumar, parte de la observación de que la cuestión principal no es la de la voluntad subjetiva de los gobernantes turcos (es decir la de la voluntad o no del exterminio), sino la de la responsabilidad objetiva de cuanto ocurrió en los últimos años del siglo XIX y en los primeros veinte años del siglo XX. Dicha responsabilidad objetiva, si bien no excluye el dolo configura seguramente una culpa, derivada del hecho de que el genocidio/exterminio fue llevado a cabo a continuación de la decisión de deportación del gobierno turco (sin considerar las decenas de miles de armenios que fueron arrestados y a continuación muertos, o transportados de sus pueblos a otras localidades y muertos,) tuvo lugar en territorio turco, fue en buena parte llevado a cabo por soldados turcos o con su connivencia y bajo su control. Incluso aunque no se quiera definir esto como genocidio, se trata de un crimen grave del cual el gobierno de la época fue el responsable y en gran parte el ejecutor. Esta responsabilidad, al menos desde el punto de vista moral e histórico, es compartida por los sucesivos gobiernos turcos que de manera obstinada han repetido a lo largo de los años la versión de la no voluntariedad del exterminio por parte del gobierno del momento y la no implicación de las autoridades políticas y militares turcas en el exterminio.

ENRICO FERRI

Università degli Studi Niccolò Cusano

Via Don Carlo Gnocchi, 3.

00166-Roma

e-mail: enrferri@tiscali.it